

II. RASPRAVE I ČLANCI

Iris Tićac

PROBLEM UŽIVLJAVANJA U E. STEIN I T. LIPPSA

Doc. dr. Iris Tićac, Teologija u Rijeci
UDK: 159.923.2/.3 : 165.62] E. STEIN - T. LIPPS
Izvorni znanstveni rad

Svrha je ovog rada osvijetliti i vrjednovati doprinos Edith Stein istraživanju problema uživljavanja kao iskustva tuđih subjekata i njihovih doživljaja. U radu se polazi od teze da otklon E. Stein od Husserlova idealizma proizlazi upravo iz njezina bavljenja problemom uživljavanja, a posebice iz rasprave s T. Lippsom. Stoga se posebna pozornost posvećuje kritici Lippsova opisa i objašnjenja uživljavanja.

U kritičkoj recepciji Lippsove teorije uživljavanja, posebice njegova shvaćanja «punog uživljavanja» i načela individuacije do izražaja dolaze razlozi koji su E. Stein vodili do uvida da «čisto ja nije uživljavajuće ja».

Ključne riječi: uživljavanje, puno uživljavanje, teorija opo-
našanja, načelo individuacije, konstitucija psihofizičkog individu-
uma.

* * *

O Edith Stein napisani su mnogi biografsko-hagiografski tekstovi, posebice od njezine beatifikacije 1987. godine, što je u drugi plan potisnulo istraživanje njezinih filozofijskih djela. No, valja istaknuti, kao što je to učinio njezin prijatelj i poznati filozof Roman Ingarden, da je Edith Stein bila »filozof, znanstvenik i to je također ostala i u samostanu».¹ S obzirom na vrijednost njezinih filozofijskih nastojanja ona još uvijek nije stekla ono mjesto unutar suvremene filozofije koje joj uistinu pripada. Vrijeme djelovanja kao Husserlo-

¹ R. INGARDEN, Ueber die philosophische Forschungen E. Stein, u: „Znak, Nr. 202, Krakow, 1971., str. 2.

ve asistentice (od 1916.- do 1922.) i godine do konverzije, u kojemu nastaju njezini rani spisi jedva je naišlo na pozornost.

Ovaj se rad posvećuje prvoj većoj studiji E. Stein, njezinoj disertaciji koju je obranila 1917. godine na Sveučilištu Albert-Ludwig u Freiburgu pod naslovom «Problem uživanja u njegovom povijesnom razvoju i fenomenološkom razmatranju».² U svrhu promocije tiskani rad obuhvaća samo sastavne dijelove (II-IV) i objavljen je pod nazivom «O problemu uživanja».³ Disertacija E. Stein iz više je razloga značajna za razumijevanje njezine filozofske misli. Iako u analizama čina uživanja nije moguće previdjeti tipično husserlovske crte, već ovdje dolazi do izražaja njezin razlaz s Husserlom. Ovaj članak polazi od teze da otklon E. Stein od Husserlova idealizma proizlazi upravo iz njezina bavljenja temom uživanja, posebice iz rasprave s T. Lippsom.⁴

Za Edith Stein bavljenje činom uživanja pretpostavka je za veću zadaću - razviti fenomenološki pojam osobe, a upravo je osoba središnja tema koja se kao nit vodilja provlači kroz sva njezina filozofska djela. E. Stein u orisima skicira konstituciju osobe, te je ovo djelo značajno za razvijanje njezina koncepta osobe. O tome svjedoči i sama Edith Stein kada je u jednom pismu Romanu Ingardenu svoj odnos spram disertacije izrazila na sljedeći način: »Postalo mi je jasno da moram učiti, više ići u dubinu. Ja u biti radim više sa siromašnim razumom nego intuitivnom sklonošću, pa sam možda stoga prikladna za asistenticu majstora. Ali naravno i ja cjelinu vidim samo kao shemu, koju želim ispuniti tijekom života».⁵

Pored toga u disertaciji je vidljiv način na koji E. Stein shvaća i primjenjuje fenomenološku metodu kojoj će ostati vjerna i kasnije. Tu su dane prve naznake onog puta na kojemu ju je, prema riječima

² Disertacija je obuhvaćala četiri dijela, od kojih prvi, povijesni dio nije tiskan, te je izgubljen.

³ Ovaj se rad oslanja na reprint originalnog izdanja. Svi se citati navode prema E. STEIN, *Zum Problem der Einfuehlung, Reprint der Originalausgabe von 1917.*, Muenchen, 1980.

⁴ Theodor Lipps bio je pročelnik za psihologiju i filozofiju na Sveučilištu Breslau (od 1890. do 1894.) gdje je E. Stein započela studirati psihologiju i filozofiju. Lipps je 1894. došao u Muenchen. S pravom ga se može smatrati «pretečom» fenomenologije jer je bio učitelj važnim predstavnicima tzv. «muenchenske fenomenologije» kao što su A. Pfander, M. Geiger, A. Reinach.

⁵ E. STEIN, *Selbstbildnis in Briefen III. Briefe an Roman Ingarden*, Herder, Edith Stein Gesamtausgabe, 4., Freiburg-Basel-Wien, str. 57.

same E. Stein, upravo fenomenološka metoda vodila «oslobodenju od predrasuda» i činila «slobodnom za katoličku vjeru».⁶

Što je motiviralo E. Stein da svoju disertaciju posveti problemu uživanja? Bavljenje činom uživanja mora se promatrati u kontekstu nastojanja da se da odgovor na pitanje o «problemu konstitucije». Husserlu nije pošlo za rukom na zadovoljavajući način odgovoriti na pitanje «kako je moguće na transcendentalno fenomenološkom tlu objasniti pretpostavku postojanja ‘vanjskog svijeta’ i drugih meni sličnih ega?» Husserl je smatrao da se objektivni vanjski svijet može spoznati samo intersubjektivno. No, njegovi pokušaji «fenomenološke konstitucije intersubjektivnosti» pokazali su se neuspješnima u nastojanju da pronađe ključ za razumijevanje «drugih ega». Drugo rješenje vidio je u fenomenološkoj analizi «uživljavanja», ali nije pobliže objasnio u čemu se sastoji to pretpostavljeno iskustvo drugih individua koje je, nastavljajući na Theodora Lippsa, nazvao uživljavanjem. To je bio nedostatak koji je valjalo ispuniti i koji je potaknuo Edith Stein na istraživanje biti uživanja. U tu svrhu ona poduzima deskripciju biti čina uživanja i kritiku povijesnih teorija o tuđoj svijesti, posebice teorije uživanja prema T. Lippsu.

1. Bit čina uživanja

U svom nastojanju da istraži bit uživanja, E. Stein služi se metodom koju je rabio i njezin učitelj Husserl, primjenjuje «zagrađivanje», fenomenološku *epoche*.

Što još uopće može preostati ako isključimo čitav svijet i sam subjekt? «Mogu sumnjati egzistira li stvar koju vidim, postoji mogućnost varanja, stoga moram isključiti postavljanje egzistencije, ne smijem od nje praviti uporabu; ali ono što ne mogu isključiti, što ne podliježe nikakvoj sumnji, moj je doživljaj stvari (opažajuće, sjećajuće ili već kakvo shvaćanje) zajedno s njegovim korelatom, punim ‘fenomenom’, koji se u svom čitavom karakteru održava i može biti objektom promatranja». No, što za E. Stein znači da se «doživljaj ne

6 E. STEIN, *Die weltanschauliche Bedeutung der Phaenomenologie*, u: *Edith Steins Werke*, Bd VI, Freiburg-Louvain, 1932., str. 16.

isključuje»? «Da ja, to empirijsko ja, ..., egzistiram nije nedvojbeno. Moja čitava prošlost mogla je biti sanjana, zabluda sjećanja, podliježe isključivanju i ostaje samo kao fenomen, predmet promatranja, ali 'ja', doživljavajući subjekt, koji svijest i vlastitu osobu promatra kao fenomen, u doživljaju i samo u njemu isto je tako nedvojben kao i doživljaj sam».⁷ Taj način promatranja primjenjuje E. Stein u istraživanju fenomena tuđeg duševnog života. «Svijet u kojemu živim nije samo svijet fizičkih tijela, postoje osim mene doživljavajući subjekti i ja znam o tom doživljaju».⁸

Kako dolazimo do iskustva o tuđem duševnom životu? Da bismo mogli odgovoriti na ovo pitanje, valja, prema mišljenju E. Stein, shvatiti fenomen u njegovoj čistoj biti, odnosno znati «što je tuđi doživljaj po svojoj danosti». Drugim riječima, nije moguće odgovoriti na pitanje «kako se ostvaruje iskustvo tuđeg doživljaja», ako se prethodno ne odgovori na pitanje «kako izgleda to iskustvo». S tim u svezi E. Stein ukazuje na razliku između psihologije i fenomenologije. Dok «psihologija ima istražiti na koji način u realnom psihofizičkom individuumu nastaje uživanje, fenomenologija istražuje što je uživanje u svojoj biti». Stoga na prvo pitanje nije moguće odgovoriti polazeći od psihologijskog kauznog istraživanja. E. Stein pokazuje da je psihologija vezana za rezultate fenomenologije. Proces realizacije uživanja istražuje «genetička psihologija» koja nužno pretpostavlja fenomen uživanja. Na rezultatima fenomenološkog istraživanja E. Stein odmjerava uporabljivost tzv. «genetičkih teorija».

Stoga E. Stein kao prvi korak poduzima deskripciju uživanja u usporedbi s drugim činima.

1.1. Deskripcija uživanja u usporedbi s drugim činima svijesti

Za E. Stein se čin uživanja najbolje može shvatiti u svojoj osebnosti ako ga se konfrontira s drugim činima čiste svijesti.

⁷ E. STEIN, *Zum Problem der Einfuehlung*, str. 3.

⁸ Isto, str. 3.

Ona najprije pokazuje po čemu se uživljavanje razlikuje od opažanja, a što s njime ima zajedničko, ilustrirajući to sljedećim primjerom: »Prijatelj mi pristupa i priča kako je izgubio brata i ja opažam njegov bol. Kakvo je to opažanje? Na čemu se temelji, odakle razabirem bol, u to ovdje ne želim ulaziti. (...) Ne radi se o tome na kojem putu dospijevam do toga, nego želim znati što je samo opažanje».⁹

Da uživljavanje ne može imati karakter vanjskog opažanja posve je razumljivo jer je vanjsko opažanje naziv za čine u kojima «do danosti dolazi prostorno-vremensko postojanje i događanje, koje stoji preda mnom kao ovdje i sada postojeće, okrećući mi ovu ili onu stranu, pri čemu je ta meni okrenuta strana u specifičnom smislu tjelesno ili originarno tu».¹⁰ Budući da «bol nije stvar», ona nam ne može biti dana na način vanjskog opažanja, čak ni onda, ističe E. Stein «kada ju opažam 'u' bolnom izrazu lica koji opažam izvanjski i s kojim je bol dana 'u jedno'». Dok u napredujućem opažanju mogu uvijek nove strane stvari dovesti do danosti... promjene lica koje putem uživljavanja shvaćam kao bolne pokrete lica – mogu promatrati s koliko hoću strana, principijelno ne mogu doći do 'orijentacije' u kojoj je umjesto njih originarno dana sama bol».¹¹ Premda je neupitno da su «originarni svi vlastiti sadašnji doživljaji kao takvi», ostaje pitanje «posjeduje li uživljavanje originarnost vlastitog doživljaja»? Odgovor na ovaj upit pretpostavlja diferenciraniju analizu smisla originarnosti.¹² S tim u svezi E. Stein ukazuje na to da nisu svi doživljaji originarno dani, a kao primjer navodi čine sjećanja, očekivanja i fantazije. Postoje naime doživljaji koji su po svom sadržaju originarni, ali ono doživljeno samo nije originarno dano. E. Stein ukazuje na analogiju između čina uživljavanja i čina u kojima doživljeno nije originarno dano. Tako je «sjećanje na radost originarno kao sada izvršujući čin posadašnjenja, ali njezin sadržaj – radost – nije originaran; ima karakter radosti, tako da ju je moguće na njemu istraži-

⁹ Isto, str. 5.

¹⁰ Isto, str. 5.

¹¹ Isto, str. 5.

¹² E. Stein preferira izraz "originarno", a ne termin "aktualni doživljaj" kako bi izbjegla ekvivokaciju. Termin "aktualni doživljaj" rabi kako bi njime označila drugi fenomen, odnosno rabi ga za "čin" u specifičnom smislu, doživljaj u formi "cogita".

vati, ali nije originarno i živo tu, nego kao nešto što je jednom bilo živo». ¹³ Sadržaj sjećanja može nastupiti u različitim formama izvršenja. Postoji dvostruka mogućnost: «ja, subjekt čina sjećanja, može u tom činu posadašnjjenja gledati natrag na prošlu radost, tada je ima kao intencionalni objekt i s njom i u njoj njezin subjekt, ja prošlosti; ja od sada i ja od nekoć stoje jedan naspram drugog kao subjekt i objekt, ne dolazi do njihova pokrivanja». ¹⁴ Za razliku od doživljaja sjećanja, doživljaji mašte nisu dani kao posadašnjjenje zbiljskih doživljaja, nego kao «ne-originarna forma sadašnjih doživljaja, pri čemu ‘sadašnje’ ne ukazuje na sada objektivnog vremena, nego na doživljeno sada koje se u tom slučaju može objektivirati samo u jednom ‘neutralnom’ sada vremena mašte». ¹⁵

Usporedi li se čin uživljavanja s činom sjećanja i fantazije, uočava se da se kod uživljavanja također radi o činu koji je originalan kao sadašnji doživljaj, ali nije originalan po svom sadržaju. E. Stein time ukazuje na razliku u strukturi čina uživljavanja, odnosno na razliku između originarnog čina uživljavanja i sadržaja u koji se uživljavamo. Sadržaj nam nije originarno dan, jer ga mi ne izvršavamo kao vlastiti. Tako se radost drugog u koju se uživljavamo ne doživljava kao naša vlastita radost. »Ukoliko živim u radosti drugog, ne osjećam originarnu radost, ona ne izvire iz moga ja, ona ne nosi također ni karakter jednog nekoć živog kao radost koje se sjećam, još je manje puka fantazija bez stvarnog života, već drugi subjekt ima originalnost, iako tu originalnost ne doživljavam». ¹⁶ Pri tom je važno uočiti da u uživljavanju imamo jednu vrstu «iskustvenog čina *sui generis*»: »U mom ne-originarnom doživljaju osjećam se prućena originarnim koji ne doživljavam, a ipak je tu, ipak se u mom ne-originarnom pokazuje». ¹⁷

Ono fundamentalno novo čina uživljavanja očituje se u tome da «subjekt uživljavajućeg doživljaja nije onaj isti koji izvršava uživljavanje, nego drugi, oboje su razdvojeni». ¹⁸

13 E. STEIN, *Zum Problem der Einfuehlung*, str. 7.

14 Isto, str. 7.

15 Isto, str. 8.

16 Isto, str. 10.

17 Isto, str. 10.

18 Isto, str. 10.

Sadržaj uživljavanja je doživljaj, koji može nastupiti u različitim formama izvršenja. E. Stein govori o «tri koraka» ili «tri stupnja» izvršenja, a to su: 1. izranjanje doživljaja, 2. ispunjavajuća eksplikacija i 3. popredmećenje ekspliciranih doživljaja. Na prvom stupnju, tj. ukoliko doživljaj «izranja preda mnom, stoji mi nasuprot kao objekt (primjerice, žalost koju čitam s lica drugoga)». Na drugom stupnju, tj. «ukoliko slijedim implicirane tendencije (nastojim do danosti dovesti raspoloženje u kojemu se drugi nalazi)», doživljaj «nije više u pravom smislu objekt, nego me uvlači u sebe, ne obraćam mu se nego se u njemu obraćam njegovom objektu, kod njegovog sam subjekta, na njegovom mjestu». Na trećem stupnju, tj. «nakon razjašnjenja koje slijedi u izvršenju», tuđi doživljaj «mi ponovno pristupa kao objekt».¹⁹ S tim u svezi E. Stein ukazuje na to da posadašnjenje na prvom i trećem stupnju predstavlja «ne-originarnu paralelu opažanju», dok na drugom stupnju predstavlja paralelu «spram izvršenja doživljaja».

Nakon što je izložila bit «uživljavanja uopće», E. Stein svoju analizu razvija i upotpunjuje u raspravi s drugim opisima uživljavanja, posebice onom T. Lippsa.

2. Kritika Lippsova shvaćanja uživljavanja

U ovom radu posebna se pozornost posvećuje kritici Lippsova opisa i objašnjenja uživljavanja jer je ona važna za razumijevanje razlaza E. Stein s Husserlovim idealizmom. U opisu doživljaja uživljavanja mogu se uočiti točke slaganja, kao i divergentne točke između E. Stein i T. Lippsa.

2.1. Recepcija Lippsova opisa doživljaja uživljavanja

Lipps svoja istraživanja ne provodi kao E. Stein «u čistoj općenitosti», nego se «drži primjera psihofizičkog individuumu», ali «rezultati koje pri tom postiže», ističe E. Stein, «mogu se djelomice poopćiti».

¹⁹ Isto, str. 9.

E. Stein na samom početku uočava da pojam uživanja u Lippsa ima puno šire značenje nego u Husserla. Lipps pod tim pojmom podrazumijeva puno više nego iskustvo tuđe svijesti. Za njega već «svako shvaćanje opaženog jest uživanje»,²⁰ a uživanje shvaća kao «posudbu» vlastite osobnosti. Tako estetičko uživanje opisuje na sljedeći način: »Ja posuđujem u estetičkom promatranju estetskog objekta na osebujan način moju osobnost. Objekt, koji estetski oživljujem, nosi u sebi odsjaj moje osobnosti. Nalazim se u njemu kao u zrcalu».²¹ To shvaćanje potom primjenjuje na uživanje u druge osobe.

Lipps je mišljenja da ono što kod drugih uživavajući se opažamo nije drugo nego reprodukcija vlastitih doživljaja, jer izravno možemo shvatiti samo vlastite doživljaje. Kasnije napušta ovo shvaćanje, te uživanje opisuje kao «nutarnje sučinjenje» tuđih doživljaja. To odgovara onome što je E. Stein opisala kao viši stupanj izvršenja uživanja, gdje «smo mi 'kod' tuđeg subjekta i s njim okrenuti njegovu objektu».²² Lipps naglašava objektivnost ili karakter «zahtjeva» uživanja i izražava time isto što i E. Stein kada uživanje označuje kao jednu vrstu iskustvenog čina. Prema Lippsu, «svaki doživljaj o kojemu znam – sjećani i očekivani kao i uživljeni – 'tendira' tome da postane potpuno doživljen i on to postaje kada mu se u meni ništa ne suprotstavlja, čime istovremeno ja, koji je dotada bio objekt, prošli, budući ili tuđi ja, postaje doživljenim».²³ Za Lippsa uživanje nije drugo do «puno doživljavanje tuđeg doživljaja». U tom slučaju on govori o «punom uživanju». Pod time Lipps misli na ono uživanje u kojemu ne postoji razdvajanje između vlastitog i tuđeg ja, nego oboje postaju jedno. U ovoj se točki putevi T. Lippsa i E. Stein razilaze. To je upravo ono što E. Stein ne može priznati kao uživanje. Za Lippsa se može reći da zastupa «egologijski stav»: »U punom pozitivnom uživanju za mene egzistira najprije samo jedno ja; naime to uživljeno ili objektivirano, u vanjski svijet projicirano vlastito ja. Tek ukoliko

20 T. LIPPS, *Leitfaden der Psychologie*, Leipzig, 1903., str. 188.

21 T. LIPPS, *Aesthetische Einfuehlung*, u: *Zeitschrift fuer Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 22 (1900), str. 416.

22 E. STEIN, *Zum Problem der Einfuehlung*, str. 11.

23 Isto, str. 12.

istupim iz punog uživanja, i uvijek kada se samo negativno uživljavam, osjećam istovremeno sebe kao onog koji je vezan uz objekt. Odatle nastaje razdvajanje jednoga ja». ²⁴

U objašnjenju iskustva tuđeg duševnog života Lipps polazi od psihološke činjenice postojanja nagona za oponašanjem. Lipps razlikuje nutarnju i vanjsku stranu uživanja koje ilustrira na svom omiljenom primjeru oponašanja pokreta akrobata: »Vanjsko je oponašanje vanjsko izvršenje pokreta. Ovi stoje pored pokreta akrobata. Oni se događaju dolje gdje ja stojim. Pokreti akrobata događaju se gore. Potpuno drukčije stoji stvar za moju svijest, kad je riječ o nutarnjem opažanju. U njemu ne postoji razdvajanje između akrobata tamo gore i mene dolje, nego se identificiram s njime, osjećam se u njemu i na njegovom mjestu. Izvjesno, mogu izvršiti razdvajanje između akrobata i mene, između njegova čina i mojih u naknadnom promatranju. Ali ovdje se ne radi o tome. Pitanje je što doživljavam u trenutku u kojemu podliježem djelovanju nagona oponašanja. Pitanje je kako se to djelovanje predstavlja mojoj svijesti. I tu moramo reći: U tom neposredno doživljenom djelovanju nagona oponašanja sastoji se ... onaj identitet. Ne doživljavam dvostrukost, nego samo puno jedinstvo». ²⁵

Lippsovu postavku E. Stein osporava najprije ukazujući na njezine konsekvence. »Ja sam primjerice jedno s akrobatom čije pokrete promatrajući nutarnje su-izvršavam. Tek kad istupim iz punog uživanja i reflektiram moje 'realno ja', nastupa razdvajanje, pojavljuju se doživljaji koji ne proizlaze iz mene nego pripadaju drugome i leže u njegovu kretanju. Ako bi taj opis bio odgovarajući, tada bi bila prevladana razlika između tuđeg i vlastitog doživljaja. Pritom ostaje posve nerazumljivim što tijelo čini mojim, tuđe tuđim, budući da 'u' jednom i u drugom živim na isti način, pokrete jednog kao i drugog doživljavam na isti način». ²⁶ Prema mišljenju E. Stein, Lippsova je postavka evidentno pogriješan opis. »Ja nisam jedno s akrobatom, nego samo 'kod' njega, ne izvodim stvarno njegove pokrete, nego samo – *quasi* – tj. ne samo što ja ne izvršavam

²⁴ T. LIPPS, *Leitfaden der Psychologie*, str. 194.

²⁵ T. LIPPS, *Asthetik*, str. 121.

²⁶ E. STEIN, *Zum Problem der Einfuehlung*, str. 16.

izvanjske pokrete, a to naglašava i Lipps, nego također to što 'nutarnjim' pokretima korespondira – doživljaj 'ja se krećem' - kod mene nije originalan, nego ne-originalan. I u tim ne-originanim pokretima osjećam se vođena, praćena njegovim pokretima, čija se originalnost pokazuje u mojim ne-originanim i koji su samo u njima za mene tu (shvaćeni ponovno kao doživljeni)».²⁷ Zabluda kojoj je podlegao Lipps sastoji se u tome da je pomiješao ono «biti uvučen u najprije objektivno dani doživljaj i ispunjenje impliciranih tendencija s prijelazom od ne-originarnog k originarnom doživljaju».²⁸ Edith Stein ne dovodi u pitanje mogućnost prijelaza uživiljenog prema originarnom doživljaju, ali spori da nakon ispunjena tendencija još postoji sjećanje, očekivanje, uživanje. «Sjećanje je posve ispunjeno kada su sve tendencije eksplikacije prošle i kada je uspostavljen kontinuitet doživljaja sve do sadašnjosti. Ali time sjećano nije postalo originarnim doživljajem. Sadašnji je stav prema sjećanom stanju stvari posve neovisan o sjećajućem stavu. Mogu se sjećati opažanja i sada biti uvjereni da sam tada podlegla zabludi. Mogu se sjećati svoje nelagode u mučnoj situaciji i sada se na račun toga zabavljati».²⁹ E. Stein dopušta mogućnost okreta od sjećanog, očekivanog, uživiljenog prema vlastitom originarnom doživljaju, ali osporava to da nakon ispunjenja tendencija još postoji sjećanje, očekivanje, uživanje. To ilustrira na sljedećem primjeru: »Ponazočujem si živo jednu prošlu radost, primjerice zbog položenog ispita, premještam se u nju, to znači obraćam se u njoj radosnom događaju... i odjednom primjećujem da sam ja, originarno sjećajući ja, pun radosti; sjećam se radosnog događaja i imam originarnu radost zbog događaja kojeg se sjećam – ali radost koje se sjećam i ja kojeg se sjećam iščezli su ili u najvišoj mjeri nastavljaju postojati pored originarne radosti i originarnog ja. Ta originarna radost zbog prošlog događaja moguća je također izravno putem posadašnjenja događaja, a da se tadašnje radosti ne sjećam i da se ne odvija prijelaz od sjećanog prema originarnom doživljaju. Postoji konačno mogućnost da imam originarnu radost zbog prošle, pri čemu posebice jasno nastupa razlika između

27 Isto, str. 17.

28 Isto, str. 12.

29 Isto, str. 13.

obje».³⁰ Mogućnost paralelnog doživljaja uživanja ilustrira E. Stein na sljedećem primjeru: «Prijatelj mi prilazi sjajeći od radosti i priča mi da je položio ispit. Uživavajući se shvaćam njegovu radost i ukoliko se u nju premještam, shvaćam radost događaja i sama osjećam zbog toga originarnu radost. Također i ta je radost moguća, a da prije ne shvatim radost drugoga: ako kandidat za ispit dođe u krug obitelji koji ga nestrpljivo očekuje i priopći radostan rezultat, obitelj će se najprije originarno radovati zbog tog događaja i tek kada se dostatno veselila radovat će se njegovoj radosti i eventualno – treća mogućnost – zbog njegove radosti, čime nam je njegova radost dana».³¹ Kako nam je dana tuđa radost? O kakvoj se radosti radi? To nije niti originarna radost zbog događaja, niti originarna radost zbog prijateljeve radosti, nego onaj ne-originarni čin, koji E. Stein opisuje kao uživanje.

Ako pored originarne radosti zbog radosnog događaja i dalje postoji uživanje, odnosno shvaćanje radosti drugoga, i ako postoji svijest da je događaj zapravo za njega radostan (eventualno može i za mene biti radostan, primjerice, ako je položio ispit preduvjet za zajedničko putovanje), tada se radi o originarnom činu koji E. Stein označuje kao čin su-radosti ili su-doživljavanja. Lipps je ovaj originarni doživljaj koji se može nadovezati na opisani originarni doživljaj označio kao «puno pozitivno uživanje» i njemu suprotstavio «negativno uživanje», odnosno «slučaj u kojem se tendencija doživljaja uživanja da prijeđe u vlastiti originarni doživljaj ne može ostvariti, jer joj se 'nešto u meni' suprotstavlja, trenutni vlastiti doživljaj ili vrsta osobnosti».³²

E. Stein razlikuje uživanje i su-doživljavanje: »Su-doživljavajući ne radujem se zbog radosti drugog, nego zbog onog zbog čega se on raduje». To su dvije različite stvari: radovati se zbog radosti ili se radovati zbog istog. Dok je Lipps mislio da puno uživanje završava u jedinstvenom su-doživljavanju, za E. Stein tu je riječ o dva različita načina «cogita». Da uživanje nije nikada originarno, nego je uvijek posredovanje, ilustrira E. Stein sljedećim

30 Isto, str. 13.

31 Isto, str. 13.

32 Isto, str. 15.

primjerom: »Ja sam u trenutku u kojemu mi prijatelj priopćuje radostnu vijest potpuno ispunjena tugom zbog gubitka i ta tuga ne dopušta su-doživljaj radosti koju uživljavajući se shvaćam; nastaje otpor... i tu treba razlikovati dva stupnja: ja koje živi u tuzi možda najprije ima onaj doživljaj uživljavanja kao 'pozadinski doživljaj' – usporediv s perifernim dijelovima vidnog polja, koja vidimo a ipak nisu u punom smislu intencionalni objekti, predmeti aktualnog obraćanja – i osjeća se privučen dvjema stranama». ³³ Postoji, dakle doživljaj rascjepa, i to ponajprije između vlastitog aktualnog doživljaja i doživljaja uživljavanja. E. Stein nadalje pokazuje kako je moguće da «ja bude uvučeno u doživljaj uživljavanja koji se u njemu obraća radosnom objektu, ali da istovremeno ne prestaje ono drugo obilježje i da aktualna radost ne može nastupiti». E. Stein ističe kako se u oba slučaja ne radi o su-doživljavanju nego o tipičnoj formi prijelaza od jednog «cogito» prema drugom.

E. Stein osporava Lippsovo shvaćanje da u «punom uživljavanju» ne postoji razdvajanje između vlastitog i tuđeg ja. To potkrjepljuje temeljem razlikovanja između uživljavanja ili su-doživljavanja i doživljaja jedinstva. Tek kada se doživljava i osjeća isto, može se sa su-doživljavajućim postati jedno. Još je važnija sljedeća primjedba E. Stein: »Subjekt doživljavanja jedinstva nije ja, nego 'mi', pri čemu «'ja' i 'ti' i 'on' ostajemo sačuvani u 'mi'». ³⁴ Kritika «punog uživljavanja» poprima u E. Stein izvjesne crte kritike «ničije svijesti». Tu se već krije razlog koji će E. Stein primorati na uvid da «čisto ja nije uživljavajuće ja». ³⁵

2.2. Kritika Lippsova objašnjenja uživljavanja

E. Stein ukazuje na razliku između opisa i objašnjenja uživljavanja, koje u Lippsa nalazimo pomiješane. Na problemu uživljavanja vidi se koju razliku želi ustanoviti E. Stein između fenomenologije i psihologije, tj. «genetičkih», psihologističkih teorija. Filozofija se

³³ Isto, str. 15.

³⁴ E. STEIN, *Zum Problem der Einfuehlung*, str. 18.

³⁵ Na koji način E. Stein dolazi do uvida da samo apsolutno egzistirajući svijet jest o svijesti neovisan svijet uživljavanja opširnije vidi u: A. FIDALGO, *Der Uebergang zur objektiven Welt. Eine kritische Eroerterung zum Problem der Einfuehlung bei Edith Stein*, Diss., Wuerzburg, 1985.

bavila problemom tuđe svijesti, ali njezino pitanje «kako spoznajemo tuđu svijest» uvijek se transformiralo u pitanje «kako u psihofizičkom individuumu nastaje iskustvo drugih individua».

Teorija kojom Lipps pokušava objasniti iskustvo tuđeg duševnog života poznati je nauk o oponašanju. E. Stein, s osloncem u M. Scheleru,³⁶ otklanja teoriju oponašanja kao objašnjenje uživanja.

Iako priznaje Lippsu da je jedan od onih koji je dao najveći doprinos istraživanju uživanja, E. Stein je mišljenja da njegovo istraživanje nije moglo donijeti zadovoljavajuće rezultate. Jedan od glavnih razloga vidi u tome što je Lipps «vezan fenomenom izraza doživljaja i uvijek se iznova vraća odakle je želio početi».³⁷

Prema Lippsu, mi vidimo samo tuđe izraze lica i u to projiciramo vlastite doživljaje. Lipps je mišljenja da ono što kod drugih uživljavajući se promatramo nije drugo nego reprodukcija vlastitih doživljaja. »Crte lica koje vidim bude u meni nagon da ih oponašam, ja to činim – ako ne izvanjski, ipak ‘nutarnje’; osim nagona imam potrebu izraziti sve svoje doživljaje, a doživljaj i očitovanje tako su usko međusobno povezani da pojavljivanje jednog za sobom povlači drugo».³⁸ Za Lippsa je, primjerice, «ljutnja čovjeka koju opažam u crtama lica, vlastita ljutnja u reproduktivnom obliku». E. Stein s tim u svezi primjećuje da na naznačenom putu ne dolazimo do fenomena tuđeg doživljaja nego do vlastitog doživljaja koje tuđe ponašanje budi u nama. Za E. Stein ova je «različitost između fenomena koji valja objasniti i objašnjenog fenomena» dostatna za opovrgavanje «objašnjenja». Da bi učinila jasnim ovu različitost, E. Stein analizira slučaj druge vrste. «Da osjećaji u nama mogu biti izazvani viđenim

36 E. Stein se u disertaciji ograničava na prigovore koje je sama razradila, a u bilješki ukazuje na prigovore M. Schelera. Scheler upućuje teoriji oponašanja sljedeće, prema prosudbi E. Stein, teško opovrgljive prigovore: 1. Oponašanje pretpostavlja shvaćanje izraza kao izraza, dakle upravo ono što hoće objasniti; 2. mi razumijemo također pojave izraza koje ne možemo oponašati, primjerice izraze životinjskih pokreta; 3. shvaćamo neadekvatnost izraza, što bi bilo nemoguće kada bi shvaćanje uspijevalo jedino putem oponašanja izraza; 4. mi razumijemo također doživljaje koje ne poznajemo iz vlastitog iskustva (primjerice strah od smrti), što bi bilo nemoguće kada bi se razumijevanje sastojalo u, putem oponašanja probuđenoj, reprodukciji vlastitih ranijih doživljaja. Usp. M. SCHELER, *Wesen und Form der Sympathie*, u: *Gesammelte Werke Bd. 7.*, Bern-Muenchen, 1973. E. Stein se oslanja na prvo izdanje iz 1912. objavljeno pod nazivom *Phaenomenologie und Theorie der Sympathiegefuehle*.

37 E. STEIN, *Zum Problem der Einfuehlung*, str. 40.

38 Isto, str. 23-24.

‘fenomenima izraza’ poznata je pojava: kada dijete vidi drugo kako plače, tada plače s njim; kada svoje ukućane vidim turobne, tada sam i ja sama neraspoložena. Da bih odagnala neku brigu, tražim veselo društvo. U takvim slučajevima govorimo o prenošenju (transferu) osjećaja. U nama probuđeni aktualni osjećaji nemaju spoznajnu funkciju, u njima nam se ne pojavljuje tuđe doživljavanje kao u uživljavanju». ³⁹ Kada tuđe doživljaje ne bismo mogli shvaćati na drugi način, tada ih, prema mišljenju E. Stein, uopće ne bismo mogli dovesti do danosti. «Najviše što bismo mogli je otvoriti ih iz postojanja osjećaja u nama. Ali time bismo zadobili samo znanje, a ne ‘danost’ tuđih doživljaja kao u uživljavanju». ⁴⁰

E. Stein skreće pozornost na razliku koja postoji između uživljavanja u osjetilna stanja i uživljavanja u duhovni život. «Kada ‘u’ crvenilu ‘vidim’ sram, u mrštenju čela nezadovoljstvo, u stisnutoj šaci gnjev», tada se, prema E. Stein, radi o drukčijem fenomenu nego kada «gledam na tuđem tijelu njegov osjetilni sloj». Riječ je o fenomenu u kojemu «duševno s tjelesnim nije samo su-opaženo, nego izraženo na način da doživljaj i izraz stoje u svezi koju je Lipps opisao kao ‘simboličku svezu’». ⁴¹

Lipps razlikuje «znak» i «simbol» ili «izraz». E. Stein pojašnjava na koji način Lipps misli ovu razliku: »Da je nešto znak to znači: nešto opaženo kaže mi da egzistira nešto drugo. Tako je dim znak vatre. Simbol znači: u opaženom leži nešto drugo i to duševno, koje se u tome su-shvaća (ovdje Lipps kaže također ‘sudoživljava’)). ⁴² E. Stein je mišljenja da Lippsovi termini «znak» i «simbol» ovdje nisu odgovarajući, ilustrirajući to na primjeru razlike između načina na koji se ponaša žalost i tužna gesta s jedne strane, te vatra i dim s druge strane. «Oba slučaja imaju nešto zajedničko: objekt vanjskog opažanja ukazuje na nešto što nije na isti način opaženo. Ipak tu postoji druga vrsta danosti. Dim koji mi ukazuje na vatru moja je ‘tema’, objekt aktualnog obraćanja (...) Prijelaz od jedne teme na drugu odvija se u tipičnoj formi motivacije: kada je jedno tu, tada je i drugo. (...) ‘Sudanost’ tuge u tužnoj gesti je nešto drugo: tužna crta

³⁹ Isto, str. 24.

⁴⁰ Isto, str. 24.

⁴¹ Isto, str. 85.

⁴² Isto, str. 86.

lica (izraz lica) zapravo nije tema koja vodi drugoj, nego je jedno s tugom, ali tako da sama može stupiti sasvim u pozadinu. Crta lica vanjska je strana žalosti, obje naravno tvore jedinstvo». ⁴³ Doživljaj tuge i tužne crte lica ne ponašaju se kao vatra i dim nego su crte lica samo vanjska strana tuge. Tuga je crtama lica su-dana. Analogno tome, E. Stein pokazuje kako razumijevanje riječi «nije razumijevanje simbola».

E. Stein ukazuje na potrebu razlikovanja verbalnog i tjelesnog izraza. Vanjska pojava ne samo da izražava nutarnji život nego mu 'odgovara' također u smislu da vanjsko i nutarnje ukazuju na zajedničko. Takvo 'podudaranje' nalazimo u govoru. S tim u svezi E. Stein primjećuje «kako nije rečeno da sve što Lipps smatra simbolom uistinu jest simbol». ⁴⁴ «Označiti samu riječ kao simbol, tvrditi da u njoj leži čin shvaćanja... kao što tuga leži u crtama lica i da na tome počiva razumijevanje govora», za E. Stein predstavlja zabluđu. Kako bi potkrijepila svoju tvrdnju, E. Stein istražuje «danost riječi»: »Riječi ne označavaju nego izražavaju, a izraženo nije više ono što je bilo prije. To nastupa također kada je izraženo psihičko. Kaže li mi netko da je žalostan, tada razumijem smisao riječi. Žalost, o kojoj znam, nije 'živa' kao danost opažanja (...) U slučaju razumijevanja doživljaj nije originaran, nego uživljavajući. U jednom se slučaju nalazim (...) u području rečenica i značenja, u drugom slučaju u neposrednom zornom dodiru sa sferom predmeta». ⁴⁵ E. Stein ukazuje na postojanje nečeg zajedničkog u oba slučaja, a «čijom se snagom uvijek iznova nameće za oboje oznaka 'izraz'». E. Stein pri tom misli upravo to da «jedno s drugim konstituira jedinstvo objekta». Razumijevanje tjelesnog izraza gradi se na shvaćanju tuđeg tijela, koje je shvaćeno upravo kao tijelo jednoga ja. «Premještam se u tuđe tijelo, izvršavam doživljaj, koji mi je su-dan s crtom lica, i doživljam kako završava u izrazu». E. Stein ukazuje na to da razumijevanje govora kao takvog nije problem tuđeg opažanja. «Kod riječi moguće je da se ne obazirem na individuum. Ja sama imam u razumijevajućem prijelazu od riječi prema značenju originarno shvaćanje značenja – i

⁴³ Isto, str. 88.

⁴⁴ Isto, str. 88.

⁴⁵ Isto, str. 92.

dok ostajem u toj sferi, ne trebam tuđi individuum i ne trebam njegove doživljaje uživljavajući suizvršavati. I također zorno je ispunjenje mišljenog originarnim doživljavanjem moguće; mogu si stanje stvari o kojemu rečenica nešto iskazuje dovesti do danosti: kada čujem riječ 'kiši', razumijem ju bez obzira na to da mi je netko kaže; donosim to razumijevanje do zornog ispunjenja ukoliko sama gledam kroz prozor. Samo ako želim imati zor na koji govornik oslanja svoj iskaz, i njegov pun doživljaj izraza, trebam uživljavanje». ⁴⁶

E. Stein pokazuje da postoji druga danost, a ne samo danost «u simboličkoj relaciji», kako je to razradio Lipps. «Ja ne znam samo što je izraženo u gestama i držanju, nego također o onome što je iza toga skriveno; vidim da netko čini tužno lice, ali da se uistinu ne žalosti. Nadalje: čujem da je netko dao nepromišljenu primjedbu i vidim da je pocrvenio, tada ne samo da razumijem primjedbu i u crvenilu vidim stid, nego spoznajem da je svoju primjedbu spoznao kao nepromišljenu i da se stidi jer ju je počinio». Doživljaj i izraz tvore cjelinu razumijevanja. Razumjeti izraz za E. Stein ne znači drugo do «doživjeti prijelaz od jednog dijela prema drugom unutar cjeline doživljaja, i sav objektivni, predmetni smisao konstituirati se u doživljajima te vrste». ⁴⁷ Između doživljaja i njegovog pojavnog izraza ne postoji jednoznačni odnos. Mogu se, naime, odvijati umjetne promjene izraza. Razumijevanje onog što je skriveno iza crta lica može se objasniti pomoću «korekcije čina uživljavanja»: »Kad me netko u srdačnom tonu uvjerava u svoje suosjećanje i pri tom me hladno i ravnodušno ili s prodornom znatiželjom ispituje, tada mu neću pokloniti povjerenje». ⁴⁸

Izraz nutarnjeg života spada u fenomene u kojima se otvara psihofizički individuum. E. Stein zamjera Lippsu da je «istraživanje nositelja tog fenomena odbio nekolikim riječima: «Na osnovi 'neobjašnjivog usmjerenja našeg duha' ili 'naravnog instinkta' mislimo svjesni život vezan uz određeno tijelo. To ne znači ništa drugo nego proklamiranje čuda, bankrot objašnjenja znanstvenog istraži-

46 Isto, str. 93.

47 Isto, str. 94.

48 Isto, str. 97.

vanja».⁴⁹ Za E. Stein kao problem se nameće pitanje «konstitucije individuuma».

3. Uživanje i problem «konstitucije psihofizičkog individuuma»

Upravo pojašnjenje biti uživanja vodi E. Stein do pitanja «kako se u našem doživljaju konstituiraju psihofizički individuum», jer nam tuđi duševni život dolazi u susret jedino u njegovom tjelesnom očitovanju.

U Lippsa uživanje ispunja ulogu načela individuacije. U Lippsa nalazimo shvaćanje da ja nije «individualan», nego tek postaje u suprotnosti spram «ti» i «on». «Nedvojbeno neposredno znam samo o meni. Ovdje kažem hotimice o ‘meni’, a ne o ‘svome’ ja. Govorim li o ‘mojem’ ja, tada pretpostavljam tuđa ja. Dakle, ja o kojem prvotno, to znači prije nego imam spoznaju drugih ja, znam, nije ‘moje’ ja. To nije također ‘jedno’ ja ili ‘ovo’ ja. Jer ‘jedno’ ja jest ja unutar mnogih ja i ‘to’ ja je individualno ja u suprotnosti spram drugih individualnih ja. Ja, o kojem prvotno znam, jest jednostavno ‘ja’; ‘ja’ ne kao supstantiv nego kao osobna zamjenica. Odatle moj ja postaje ovaj ja, jedan ja, kratko rečeno, individualno ja, kada druga ja stupe pred moju svijest».⁵⁰ Prema Lippsovu mišljenju, mora se istupiti iz punog, to jest nutarnjeg uživanja, kako bi se postalo svjesnim svoga realnog ja.

Individuacija se odvija pri vanjskom oponašanju, kako je to Lipps pokazao na primjeru oponašanja pokreta akrobata. E. Stein pokušava posredstvom konstitucije vlastitog psiho-fizičkog individuuma pružiti prijelaz prema tuđoj svijesti. Pod individuumom ona razumije «jedinostveni objekt, u kojem su jedinstvo svijesti jednoga ja i fizičko tijelo nerazdvojivo ujedinjeni, pri čemu svatko od njih zadobiva novi karakter, tijelo (*Koerper*) nastupa kao tjelesnost (*Leib*), svijest kao duša jedinstvenog individuuma».⁵¹ Ona se slaže s Lipp-

49 Isto, str. 41.

50 T. LIPPS, *Das Wissen von fremden Ichen*, u: *Psychologische Untersuchungen*, 1,4 (1907), str. 694.

51 E. STEIN, *Zum Problem der Einfuehlung*, str. 63.

sovom tvrdnjom da se vlastiti individuum kao i mnoštvo ja ostvaruje na temelju opažanja tuđih tijela, u kojima (posredstvom uživljavanja) nalazimo svjesni život. «Kao individuum, kao 'ja među mnogima' promatramo sebe tek kada smo sebe naučili promatrati prema 'analogiji' s drugim». ⁵²

Konstitucija tuđih individuumata pokazuje se kao važna pomoć za punu konstituciju vlastitog. «Promatrati nas u nutarnjem opažanju, tj. naše duševno ja i njegova svojstva, znači vidjeti nas kao što mi drugoga vidimo i kao što drugi vidi nas. Prvotno naivno držanje subjekta jest izaći u doživljaj, a da ga se ne učini objektom. Mi volimo i mrzimo, hoćemo i djelujemo, radujemo se i žalostimo i dajemo izraz, i sve nam je to u izvjesnom smislu svjesno, a da nije shvaćeno, nije objekt; ne činimo to predmetom razmatranja (...) Sve to činimo kod tuđeg duševnog života, koji nam zahvaljujući vezanosti uz tijelo stoji kao objekt pred očima. Shvaćam li ga kao 'meni sličnog', dolazim do toga da sebe promatram kao objekt. Jednom u 'refleksivnoj simpatiji' ukoliko uživljavajući se shvaćam čine u kojima mu se konstituira moj individuum. S njegovog 'motrišta' gledam kroz svoj tjelesni izraz onaj 'viši duševni život', koji se u tome priopćuje (...) Tako zadobivam 'sliku' koju drugi ima o meni». ⁵³ E. Stein pri tom ukazuje na mogućnost zablude. «Čim dođe do uživljavajućeg ispunjenja, mogu iterirajući čini uživljavanja ⁵⁴ u kojima shvaćam moje doživljavanje dospjeti u sukob s originarnim doživljajem i 'shvaćanje' se time može ispostaviti kao zabluda. Principijelno je moguće da su sva shvaćanja sebe same, koja sam upoznala, obrnuta. Srećom, imam mogućnost dovesti doživljaj do danosti ne samo u iterirajućem uživljavanju nego originarno u nutarnjem opažanju. Shvaćam sada također moja svojstva originirano, ne uživljavajući se». ⁵⁵ Uživljava-

⁵² Isto, str. 73.

⁵³ Isto, str. 100.

⁵⁴ Ono što Lipps naziva "refleksivna simpatija", E. Stein naziva «iterativnost uživljavanja» misleći pri tom na uživljavanje u čin uživljavanja, obilježje koje uživljavanje dijeli s mnogim vrstama čina: »Ne postoji samo refleksija, nego također refleksija o refleksiji itd. Kao idealna mogućnost in infinitum, isto tako postoji htijenje htijenja (...) mogu se sjećati sjećanja, očekivati očekivanje, fantazirati fantaziju. I tako se mogu uživljavati u uživljavanja, to znači među činima drugog koje shvaćam uživljavajući se, mogu također biti čini uživljavanja u kojima drugi shvaća čine drugoga. Taj 'drugi' može biti treći – ili ja sama». U drugom slučaju radi se o «refleksivnoj simpatiji». Usp. E. STEIN, *Zum Problem der Einfuehlung*, str. 19.

⁵⁵ Isto, str. 100.

nje se ovdje ne pokazuje kao konstituens nego kao važno pomoćno sredstvo za shvaćanje vlastitog individuuma.⁵⁶ Uživanje se pokazuje kao važno pomoćno sredstvo za shvaćanje vlastitog individuuma s još jedne strane: «Nutarnje opažanje skriva u sebi mogućnost zablude. Kao korektiv takvih zabuda nudi nam se uživanje. Moguće je da me drugi 'prosuduje ispravnije' nego ja samu sebe. Tako uživanje i nutarnje opažanje rade ruku pod ruku kako bi meni dali mene».⁵⁷

Već opažanje zahtijeva kao uvjet spoznaje psihofizičku strukturu spoznajućeg subjekta: »Čistom ja, primjerice, kojemu se vlastito tijelo i psihofizički odnos originarno konstituiraju, mogli bi možda biti dani poneki objekti, ali oduhovljena tijela, žive individuumne ne bi mogao opažati».

To posebice dolazi do izražaja u analizi značenja osjećanja za konstituciju osobe. U osjećanjima «ja doživljava sebe ne samo kao objekt, nego doživljava sebe samog, doživljava osjećaje kao one koji dolaze iz 'dubine njegova ja'. Time je istovremeno rečeno da to 'sebe' doživljavajuće ja nije čisto ja, jer čisto ja nema dubine».⁵⁸

Čovjek ne pripada samo svijetu prirode nego i svijetu duha. E. Stein pokazuje kako svakim činom uživanja prođemo u carstvo duha. «Jer kao što se u činima opažanja konstituiraju fizička narav, tako se u osjećanjima konstituiraju novo carstvo objekata: svijet vrijednosti; u radosti subjekt ima naspram sebe ono radosno, u strahu strašno; čak i raspoloženja imaju objektivni korelat: za vedrog čovjeka svijet se pojavljuje u ružičastom svjetlu, za žalosnog u sivom. I sve nam je to s činima osjećanja su-dano kao njemu pripadajuće. Pristup tim doživljajima omogućuje nam u prvom redu pojava izraza. Budući da ju promatramo kao onu koja proizlazi iz doživljaja, imamo ovdje ujedno pružanje duha u fizički svijet, 'postajanje vidljivim' duha u tijelu».⁵⁹

E. Stein ukazuje na koji način susret s drugim znači obogaćivanje vlastitog nutarnjeg života:

56 Tjelesnost (Leib) originarno dana u «opažanju tijela» (Leibwahrnehmung) bez uživanja nikada nam ne bi bila dana kao tijelo (Körper).

57 E. STEIN, *Zum Problem der Einfuehlung*, str. 101.

58 Isto, str. 110.

59 Isto, str. 102.

«Uživljavajući se mogu doživjeti vrijednosti i otkriti korelativne slojeve moje osobe za čije otvaranje moj originarni doživljaj još nije ponudio priliku. Tko sam nije gledao u lice opasnosti, ipak može sebe u uživljavajućem posadašnji situaciji nekog drugog doživjeti kao hrabrog ili plašljivog».⁶⁰

E. Stein pokazuje kako pri konstituciji psihofizičkog individuuma dolazimo do duha. Pri tom joj se nameće pitanje «treba li biti bitna nužnost da duh s duhom može stupiti u odnos samo preko medija tjelesnosti?» Drugim riječima, E. Stein se pita je li moguće iskustvo bez posredovanja izvanjske pojave. U posljednjem odlomku disertacije daje se naslutiti da je za E. Stein osoba u svojoj dubini za to otvorena: «Postoje ljudi koji su u iznenadnom obraćenju iskusili utjecaj božanske milosti, koji se u svom djelovanju osjećaju vođeni zaštitničkim duhom. Postoji li ovdje pravo iskustvo... tko će odlučiti? (...) U svakom slučaju, čini mi se studij religiozne svijesti kao pogodno sredstvo za odgovor na naše pitanje... Ipak prepuštam odgovor na postavljeno pitanje daljnjim istraživanjima i zadovoljavam se ovdje jednim 'non liquet'».⁶¹ Dok se pri kraju disertacije tek bojažljivo pojavljuje religiozna komponenta, u djelu «Einfuehrung in die Philosophie» uvodi religioznu svijest kako bi pokazala da postoje doživljaji u kojima «duhovno biće dolazi do danosti bez posredovanja izvanjske pojave»: »U osjećaju zaštićenosti, koji nas često obuzima u stanju 'zdvajanja', kada naš razum više ne vidi moguć izlaz i kada na cijelom svijetu više ne znamo čovjeka koji bi imao volje ili moći savjetovati nas i pomoći nam; u tom osjećaju zaštićenosti primjećujemo egzistenciju duhovne moći koja nas uči vanjskom iskustvu. Mi ne znamo što će od nas biti, čini se da pred nama zjapi provalija i da nas život uvlači unutra... ali kad već mislimo da smo se strovalili, osjećamo da smo u 'Božjoj ruci' koja nas nosi i ne da nam pasti».⁶²

Iz svega rečenog vidljivo je da razlaz E. Stein s Husserlovim idealizmom proizlazi iz njezina bavljenja problemom uživljavanja, točnije iz kritičke rasprave s Lippsovom teorijom uživljavanja. Te-

⁶⁰ Isto, str. 129.

⁶¹ Isto, str. 132.

⁶² E. STEIN, *Einfuehrung in die Philosophie. Edith Stein Gesamtausgabe* 8, Freiburg, 2004., str. 172.

meljem kritike Lippsova shvaćanja «punog uživljavanja» i načela individuacije, E. Stein dolazi do uvida da čisto ja ne može biti uživljavajuće ja.

Zusammenfassung

Das Ziel dieses Artikels ist, den Beitrag Edith Steins zur Forschung des Einfuehlungsproblem als Erfahrung von fremden Subjekten und ihren Erlebnissen zu erlaeuern und bewerten. In dieser Arbeit geht man von der These aus, dass der Bruch Edith Steins mit dem Idealismus Husserls gerade aus ihrer Beschaeftigung mit der Einfuehlungsproblematik, besonders aus der Auseinandersetzung mit T.Lipps sich ergibt. Deswegen wird die besondere Aufmerksamkeit der Kritik von Lippsschen Deskription und Erklaerung der Einfuehlung gewidmet. In der kritischen Rezeption von Lippschen Einfuehlungstheorie, besonders von seiner Auffassung der «vollen Einfuehlung» und Individuationsprinzip werden die Gruende die Stein zur Einsicht fuehrten, dass «das reine Ich nicht ein einfuehlendes Ich ist», zum Ausdruck kommen.

Schluesselworte: die Einfuehlung, «volle Einfuehlung», die Nachahmungstheorie, das Individuationsprinzip, die Konstitution des psychophysischen Individuums.